ಸಂಕ್ರಮಣ

೧೯೭

ಸ. ರಘುನಾಥ

ತೆಲುಗು ಯುವ ಕಾವ್ಯ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರ

ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಪಂಪ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಎನ್. ಜಿ. ಪಟವರ್ಧನ್, ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ

ಅವರ ಕವನಗಳು

ಮಖ್ದೂಮ್ ಮುಹಿಯುದ್ದೀನ್

ಎಂಟು ಉರ್ದು ಕವನಗಳು

ಸಂಪುಟ ೨೩ : ಸಂಚಿಕೆ ೮ ಅಗಸ್ಟ ೧೯೮೮

ಸಂಕ್ರಮಣ

ಸಂಪಾದಕಿ :
ನೀಲಾ ಪಾಟೀಲ
ಸಲಹೆ :
ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ

ಅಗಸ್ಟ ೧೯೮೮
ಸಂಪುಟ : ೨೩ ಸಂಚಿಕೆ : ೮

ಎಂಟು ಕವನಗಳು	ಮಖ್ದೂಮ್ ಮುಹಿಯುದ್ದೀನ್	೩
ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಪಂಪ	ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರ	೯
ತೆಲುಗು ಯುವ ಕಾವ್ಯ	ಸ. ರಘುನಾಥ	೧೯
ಮಾರು ಕಟ್ಟೆಯ ಗುಲಾಬಿ (ಕವನ)	ಎನ್. ಜಿ. ಪಟವರ್ಧನ್	೨೭
ಮುಸುಕಿನ ಮನುಷ್ಯ (ಕವನ)	ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ	೨೮
ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ	೨೯
ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು : 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಸತ್ತೆ'	ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ	೪೧
ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ 'ಮರುಚಿಂತನೆ'	ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ	೪೩
ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ 'ಘೋಷ' ಮತ್ತು 'ಮಾಧವಿ'	ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ	೪೭

SANKRAMANA 192
A Monthly in Kannada
August 1988 Vol. XXIII. No. 8
Sankramana Prakashana Dharwad-580 008 Phone : 80509
Printed at Chandana Mudrana, Dharwad-8
Annual Subscription : Rs. 50/-

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ ಖಾನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕಾಡ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಆರ್ಟ್ಸ ಕಾಲೇಜ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟ ಕಾಲೇಜು ಅಕ್ಕಲಕೋಟ (ಸೊಲ್ಲಾಪುರ)

ಸ. ರಘುನಾಥ ಗೌನಿಪಲ್ಲಿ (ಕೋಲಾರ) ೫೬೩ ೧೩೫

ಎನ್. ಜಿ. ಪಟವರ್ಧನ್ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಶ್ರೀ. ಧ. ಮ. ಕಾಲೇಜು, ಉಜಿರೆ (ದ. ಕ.) ೫೭೪ ೨೪೦

ಎಂ. ಬಿ. ಅಡ್ನೂರ ಟೆಲಿಫೋನ ಎಕ್ಸ್‌ಚೇಂಜ, ರೋಣ (ಧಾರವಾಡ)

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ವಿ. ವಿ., ಕಲಬುರ್ಗಿ ೬

ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜ, ಹೊಸಪೇಟೆ, (ಬಳ್ಳಾರಿ)

ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೬

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಅರೆಅಂಗಡಿ (ಹೊನ್ನಾವರ-ಉ. ಕ.) ೫೮೧ ೪೩೦

ಲೇಖಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ

- 'ಸಂಕ್ರಮಣ'ಕ್ಕೆ ಲೇಖನ ಕಳಿಸಬಯಸುವವರು ಒಂದು ರಿಪ್ಲೈ ಕಾರ್ಡ ಕಳಿಸಿದರೆ ಸ್ವೀಕೃತಿ–ಅಸ್ವೀಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಗ ತಿಳಿಸಬಹುದು.

- ಸುಮಾರು ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಉತ್ತರ ಬರದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಲೇಖನ ವಾಪಸು ಪಡೆಯಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಅಂಚೆ ಚೀಟಿ ಕಳಿಸಬೇಕು.

- ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಕಳಿಸಬಾರದೆಂದು ಸಲಹೆ. (ವಾರ್ಷಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಬಹುದು.)

—ಸಂಪಾದಕ

ಮಖ್ದೂಮ್ ಮುಹಿಯುದ್ದೀನ್

ಎಂಟು ಕವನಗಳು

[ಮಖ್ದೂಮ್ ಮುಹಿಯುದ್ದೀನ್ (ಜನನ ೧೯೦೮–ಮರಣ ೧೯೬೯) ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಳಕಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಉರ್ದೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಭಾರತದ ನೋವು ನರಳಾಟಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅವರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರವೂ ಬಡವರ, ರೈತರ, ಕೂಲಿಗಳ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆದವರು. ಮಖ್ದೂಮ್ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಮುಂದಾಳುವೂ ಆಗಿದ್ದರು. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನಿಯ ವಿ. ವಿ. ಯಿಂದ ಎಂ. ಎ; ಸಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉರ್ದೂ ಉಪನ್ಯಾಸಕ; ರಾಜೀನಾಮೆ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ; ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಬಂಧನ; ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಸದಸ್ಯ–ಇವು ಕವಿಯ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ್ ಖಾನ್‌ರು ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ **ಕೆಂಪು ಜಾವ** (೧೯೮೮) ಸಂಕಲನದಿಂದ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ರಮಣ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. —ಸಂ.]

ವಿದ್ರೋಹಿ

ಗುಡುಗು ನಾನು, ಸಿಡಿಲು ನಾನು, ಬಲು ಅಶಾಂತ ಪಾದರಸ ನಾನು
ಆತ್ಮ ಪೂಜಕ ನಾನು, ಸದಾ ಜಾಗೃತ, ಸ್ವಯಂ-ಶೋಭಿತ ನಾನು
ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕತ್ತು ಕುಯ್ಯುವ ಹರಿತ ಗರಗಸ ನಾನು
ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಬಣಿವೆಯ ಬೂದಿ ಮಾಡುವ ಕಿಡಿ ನಾನು

ನನ್ನ ಫಿರ್ಯಾದು ಕೇಳಿ ಧನಿಕರು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿಹರು ಕಿವಿಗಳನ್ನು
ತಾ ಕೊಡಲಿ, ನೆತ್ತರ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಯಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು.

ಸಿರಿವಂತರ ಅಹಂಕಾರ ತುಂಬಿದ ತಲೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುವೆನು
ನನ್ನ ಮೊರೆಯ ಅರ್ಭಟದಿಂದ ನೆಲಮುಗಿಲ ದ್ವಾರಗಳ ಹರಿದು ಹಾಕುವೆನು
ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗುವ ಜನರ ರೀತಿಯನು ಮುರಿದು ಹಾಕುವೆನು
ವಿಲಾಸಭರಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಸೌಧವನು ಒಡೆದು ಹಾಕುವೆನು

ತುಂಡರಿಸಿ ಎಸೆಯುವೆನು ಸೆರೆಮನೆಯ ಸರಪಳಿಗಳನ್ನು
ಸಂಕಟಗ್ರಸ್ತ ಜಗವ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು.

ಸಿಡಿಲಾಗಿ ಭೂತಕಾಲದ ಭೂತಗಳ ಉರುಳಿಸಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು
ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳನು ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು
ಕೋಮು ಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು
ನಾಳಿನ ಕನಸುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನವಾಗಿಸಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು

ಬೆಂಕಿ ನಾನು, ಬೆಂಕಿ ನಾನು, ಹೌದು ಉರಿಯುತಿಹ ಬೆಂಕಿ ನಾನು
ಬೆಂಕಿ ನಾನು, ಬೆಂಕಿ ನಾನು, ಬೆಂಕಿ ಇಡಲು ಬಿಡು ನನ್ನನ್ನು,

ಮೃತ್ಯುಕಂದರ

(ವಿಯೆಟ್‌ನಾಮ್ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ)

ಈ ಸರ್ವನಾಶದ ದಾರಿಯಲಿ ಸಾಗು,
ಇದೊಂದು ರಸ್ತೆಯೆ ? ಈ ರಸ್ತೆಯಲಿ
ಒಂದು ಹೂವಿಲ್ಲ, ಎಲೆ ಇಲ್ಲ
ಮರವೂ ಇಲ್ಲ, ಫಲವಿಲ್ಲ.
ದೃಷ್ಟಿಯೋಡುವವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ
ಕಪ್ಪು ಸಾಗರವೊಂದು,
ಎತ್ತ ನೋಡಿದರೂ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳು.
ಸಾವಿನ ಕಣಿವೆ ಇದು; ದಾಟು ಬೇಗ ಇದನ್ನು
ಸಂಜೆಯ ಮುಖ ರಕ್ತಮಯವಾಗಿದೆ.
ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.
ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಬೆಂಗಾಡನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವಾಗ
ಎಷ್ಟೋ ಉಮ್ಮೇದುಗಳ-ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಗುವದು.

ಈ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು
ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ಕಣಿವೆಯ ಮಡಲಿಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದಿದೆ ಇರುಳು.
ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.
ನೆರಳುಗಳು ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ.
ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಕೊರಗು, ನರಳಾಟ.
ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೋದನ, ಪ್ರಲಾಪ.
ಅದೇ ಚೀತ್ಕಾರಗಳು, ಅದೇ ನಿಟ್ಟುಸಿರು.
ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನು ಜೀವನ ಕಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಿತೋ
ಅಂಥ ಹಾಳಾದ ದಾರಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಸಾಗು.

ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲ್ಯೂಥರ್ ಕಿಂಗ್

ಈ ಕೊಲೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ನರನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲ,
ಇದು ಸತ್ಯದ, ಸಮಾನತೆಯ, ಸಭ್ಯತೆಯ ಕೊಲೆ.
ಇದು ಜ್ಞಾನದ, ವಿವೇಕದ, ಮಾನವತೆಯ ಕೊಲೆ
ಇದು ಸಹನೆಯ, ಕರುಣೆಯ, ನಮ್ರತೆಯ ಕೊಲೆ
ಇದು ಕ್ರೌರ್ಯಪೀಡಿತರನ್ನು ಕನಿಕರಿಸುವವರ ಕೊಲೆ
ಇದು ಒಬ್ಬ ಇಬ್ಬರದಲ್ಲ ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಕೊಲೆ
ಇದು ದೇವರ ಕೊಲೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇರುಕೃತಿಯ ಕೊಲೆ.
ಸಂಜೆ ಬಡಜೀವಿಗಳ ಸಂಜೆ, ಬೆಳಗು ಸುಂದರ ಬೆಳಗು
ಇದು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಕೊಲೆ, ಇದು ಹುಸೇನನ ಕೊಲೆ.

ಆ ಹಸ್ತ ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ, ಕಾರ್ಯಮಗ್ನವಿದೆ.
ಯಾರಿಗೋ ವಿಷ ಕುಡಿಸಿದ ಆ ಹಸ್ತ
ಯಾರನ್ನೋ ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಿದ ಆ ಹಸ್ತ
ಸಿನಾಯ್ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿದೆ, ವಿಯೆಟ್ನಾಮ್‌ನಲ್ಲಿದೆ
ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೋಜಿಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮದ್ಯಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ.
"ಓ ಹಾಫಿಜ್, ನೀಚ ತನ್ನ ವಾಗ್ದಾನ ಪೂರೈಸಲು ಅಸಮರ್ಥ,
ಈ ಕಾರ್ಯವನು ಕೈಗೊಳ್ಳದಿರು, ನಿನ್ನಿಂದ ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ನಗರ

ಈ ನನ್ನ ನಗರ.
ವಿಚಿತ್ರ ನಗರ,
ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ
ದಾರಿಯಲಿ ನಡೆದರೆ

ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.
ಅದು ತಂದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ
ಗಾಯಗಳನ್ನು
ಮನದ ರಹಸ್ಯಗಳಂತೆ...

ಕಿಟಕಿಗಳು ಮುಚ್ಚಿವೆ
ಬೀದಿ ತೆಪ್ಪಗಿದೆ
ಗೋಡೆಗಳು ದುರ್ಬಲ

ಬಾಗಿಲ ತುಟಿಗಳಿಗೆ ಬೀಗಮುದ್ರೆ
ಮನೆಗಳೊಳಗೆ ಶವಗಳು
ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿವೆ
ಬಾಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ,

ನಿಶ್ಶಬ್ದ

ಎದೆ ಬಡಿತವೂ ಇಲ್ಲ
ಯಾವ ಸಪ್ಪಳವೂ ಇಲ್ಲ.
ಗಾಳಿ ಸಂಚಾರವಿಲ್ಲ.
ಯಾವ ಅಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ
ಕೋಲಾಹಲವೂ ಇಲ್ಲ.
ಯಾರ ಬಿಸಿಯುಸಿರೂ ಇಲ್ಲ
ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.
ಇಂಥ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಲಿ ಎಲೆಯಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಪ್ಪಳ ಮಾಡಲಿ,
ಕರಗಿದ ಒಂದು ಮುತ್ತು
ಒಂದು ಕಂಬನಿ
ಒಂದು ಹೃದಯ
ಏನೂ ಇಲ್ಲ.
ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಜನವಿದೆ ಈ ಮಾರ್ಗ
ಒಂದು ಗಲ್ಲವಾದರೂ ಮಿಂಚಲಿ, ಒಂದು ಸಿಡಿಲಾದರೂ ಬೀಳಲಿ.

ಘಾಲಿಬ್

ನೀನಿಂದು ಬಂದರೆ ದಿಲ್ಲಿಯೊಳಗೆ
ನಿನ್ನನೇ ಕಾಣುವೆ ಅಪರಿಚಿತನಂತೆ !

ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ನಡೆಯುವೆ
ಚೆಹರೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಬದುಕಿನಂತೆ.

ಹಗಲು ಲೋಭಿಯ ಹಸ್ತದಂತೆ
ಇರುಳು ನಿರ್ಗತಿಗನ ಮಡಿಲಿನಂತೆ.

ಬಂಗಾರ ಸಂಗ್ರಹ, ಬಂಗಾರ ವಿಕ್ರಯ
ಮಾಮೂಲಿ, ಹೆದ್ದಾರಿಯ ದರೋಡೆಯಂತೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮದಿರಾಗೃಹದಲ್ಲೂ ಗಲಭೆ
ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನ ಗಲ್ಲಿಯಂತೆ.

ಯಾವುದನು ಉರ್ದೂ ಎಂದು ಕರೆಯುವರೋ
ಅದು ಕಳೆದುಹೋಗದಿರಲಿ ಸಂತೋಷದಂತೆ.

ಸ್ವಭಾವೆಯ ಕೆಲವು ನೆರಳುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ
ಕಂಡು ಬರುವುವು ಮಾನವರಂತೆ.

ನೀನಾಗಿದ್ದೆ ನಿನ್ನದೇ ಭಗ್ನತೆಯ ಕೂಗು
ಇಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಮೌನ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ.

ವಸಂತ ಋತುಗಳ ಆಗಮನವೂ ಈಗ
ಒಂದು ಅನಾಮಿಕ ಬೆಳಕಿನಂತೆ.

ಈ ಕತ್ತಲಲ್ಲೊಂದು ರಜತರೇಖೆ
ಸತ್ಯಸಾರುವ ಒಬ್ಬ ದೇವದೂತನಂತೆ.

ಘಜಲ್

ನಿನ್ನ ಆರಾಧಕರು ನಿನ್ನ ನೇತ್ರ ನೋಟಗಳಿಗೂ ಮುಂಚೆ
ಗಲ್ಲುಗಂಬ ದಾಟಿದರು, ನೀ ನಡೆವ ದಾರಿಯಲಿ ಸಾಗುವ ಮೊದಲು.

ಸಭೆಯಿಂದ ದೂರ ಅವನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತನಗೆ ತಾನೇ, ಒಂಟಿ
ವಾದ್ಯದ ಮೇಲೆ ತಲೆ ಇಟ್ಟು ಮಲಗಿದ, ಬೆಳಗಾಗುವ ಮೊದಲು.

ಈ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಗುಮಾನಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ
ಜ್ವಾಲಾರೂಪಿ, ಜ್ವಾಲಾದೇಹಿ, ಜ್ವಾಲಾನೇತ್ರೆ ಮೂಡುವ ಮೊದಲು.

ಮುಂಜಾವದ ರಂಗಿಗೆ, ಉಪವನದ ರಂಗಿಗೆ, ಏನಾಯಿತೊ ತಿಳಿಯದು
ಮದಿರಾಗೃಹ ನರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ, ಮುಂಜಾವದ ಮೊದಲು.

ಪಂಜರದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯೂ ಬದುಕಿದೆ ಸವಿನ ಸುಗಂಧದಿಂದ
ತಂಗಾಳಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ ಅವನನ್ನು ನೆನೆದ ಹೂವಿಗೂ ಮೊದಲು.

ಕವಿ

ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಕೊಂಚ ಬಣ್ಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ
ತಾರೆಗಳಿಂದಿಷ್ಟು ಜ್ಯೋತಿ ಕದ್ದು ತಂದೆ.

ಮಿಂಚಿನಿಂದ ತಳಮಳವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದೆ
ವಸಂತಗಳಿಂದ ಆನಂದ ಅಪಹರಿಸಿದೆ.

ಹೂವುಗಳಿಂದ ಕಂಪು, ರೆಂಬೆಗಳಿಂದ ಬಳುಕು
ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರಗಳಿಂದ ತಂಪು ನೆರಳು,

ಕಾನನದ ಮೊಗ್ಗು–ಕನ್ಯೆಯರೆಲ್ಲ
ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳ.

ಉನ್ಮತ್ತ ಯೌವನದಿಂದ ದೋಚಿದೆ
ಕೊಂಚ ನಿಶ್ಚಿಂತೆ, ಕೊಂಚ ಚೆಲ್ಲಾಟಗಳ

ಮತ್ತು ಮರಳುತನ–ಪೋಷಕ ಚೆಲುವು
ಎದೆಗೆ ನೀಡಿತು ಸತತ ತಲ್ಲಣಗಳ.

ಚದುರಿಬಿದ್ದ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಕಿರಣಗಳನ್ನು
ಕಂಗಳಿಂದ ಆಯ್ದು ತರುತ್ತೇನೆ,

ನಿಸರ್ಗದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ರಾಗಗಳಿಂದ
ನನ್ನದೇ ಹಾಡೊಂದನು ರಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕಲ್ಪನಾಸ್ವರ್ಗದಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು
ವಿಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತೇನೆ

ನಂತರ ನನ್ನೆದೆಯ ಬಡಿತವನು
ಶಿಲೆಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತೇನೆ.

ಪಂಚಮವೇದಮು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಪಂಪ

ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ

“ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಡೆಯನೊರ್ವನೆ ಪಂಪನಾವಗಂ” ಎಂಬ ನಾಗರಾಜನ ಹೊಗಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳೂ ದನಿಗೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಮಹಾಕವಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪಂಪನು ಎರಡು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ಆದಿಪುರಾಣ”ವು ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದರೆ “ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ”ವು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾರತದ ಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತದೆ.

‘ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ’ ಕಾವ್ಯವು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.[೧] ‘ಆದಿಪುರಾಣ’ವು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರಗಳಿಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಜನ್ಮತಳೆಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಂಪಕವಿಯು ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕನೆ ಜೈನನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಉದಾರ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪಂಪಕವಿಯ ಕುಲದ ಬಗೆಗೆ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. ಮಹಾಭಾರತ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ‘ಮಹಾಭಾರತಂ ಪಂಚಮವೇದಃ’

ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಷಯ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸುಂದರವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮೈಬಣ್ಣ "ಕದಳೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮ"ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಸುಗೆಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣವೆಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕೆಲವು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಾಳೆಯ ದಿಂಡಿನ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದಂತಹ ಮೈಬಣ್ಣವುಳ್ಳವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದವರೇ ಇರುತ್ತಾರೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪಂಪಕವಿಯು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದವನಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸಹ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನು ಮುಂದುವರೆದು "ವತ್ಸಕುಲತಿಲಕನಭಿಜನವತ್ಸಳನಭಿಮಾನಮೂರ್ತಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.೨ ಕವಿಯು ಅಪ್ಪಟ ಜೈನನಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಕುಲ (ಗೋತ್ರ) ವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತು ಪಂಪ ಕವಿಯು 'ಆದಿಪುರಾಣ' ವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗಲೂ ವತ್ಸಕುಲ (ಗೋತ್ರ) ದವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಹಿಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಜರು ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ವೆಂಗಿ ಪಳುವಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಒಡೆಯರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ವತ್ಸಗೋತ್ರೋದ್ಭವನಾದ ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಮಗ ಅಭಿಮಾನಚಂದ್ರ; ಅವನ ಮಗ ಕೊಮರಯ್ಯ; ಅತನ ಮಗ ಅಭಿರಾಮ ದೇವರಾಯ. ಈತನ ಮಗನೇ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ.

ಪಂಪನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪಂಪಂ ಧಾತ್ರೀವಳಯ ನಿಳಿಂಪಂ ಚತುರಂಗಬಳ ಭಯಂಕರಣಾಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.೩ ಧಾತ್ರೀವಳಯ ನಿಳಿಂಪಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದಲೂ ಪಂಪನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಕವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಹಾಕವಿ ರನ್ನನು ತಾನು ರಚಿಸಿದ "ಅಜಿತ-ಪುರಾಣ"ವೆಂಬ ಜೈನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು "ದ್ವಿಜವಂಶಧ್ವಜ"ನೆಂದು ಸಂಬೋ

೨. 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' (೧೯೮೦) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟನೆ, ಆಶ್ವಾಸ. ೧ ಪದ್ಯ೩೦
೩. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ (ಭಾಗ-೨) ೧೯೭೦ ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಆ. ೧೪ ಪದ್ಯ ೪೯.

ಧಿಸಿರುವನು.[೪] ಆಗಮಿಕಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸದೆ ಇರದು. ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಪಂಪನು ವತ್ಸಕುಲದವನೂ, ಭೂಸುರನೂ, ದ್ವಿಜವಂಶಜನೂ ಎಂಬುದು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಇದುವರೆಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ, ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಪಂಪನನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜೈನನೆಂದು ಕರೆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜೈನಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾದವಿಲ್ಲ. ಜೈನಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವೊಂದಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಪನನ್ನು ಜೈನನೆಂದು ಕರೆದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪಂಪನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪಂಪನ ತಂದೆಯಾದ ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯನು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ "ಪಂಪನುಂ ಪೊನ್ನನುಂ ಕವಿರನ್ನನುಮಿ ಮೂವರ್ ಕವಿಗಳ್ ಜಿನಸಮಯ ದೀಪಕರ್" ಎಂಬ ರನ್ನನ ಹೊಗಳಿಕೆ. ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಪನನ್ನು ಜೈನನೆಂದು ಕರೆದರೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ.

ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಭಾರತವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಜಿನಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನ ತಂದೆಯಾದ ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯವು ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ,

> ಜಾತಿಗಳೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯು ವಿಪ್ರಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇ
> ಮಾತೊ ಜಿನೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೆ ವಲಂ ದೊರೆ ಧರ್ಮದೊಳೆಂದು ನಂಬಿತು
> ಜ್ಯಾತಿ-ಯನುತ್ತರೋತ್ತರಮೆ ಮಾಡಿ ನೆಗೆಬ್ದುದ ನಿಂತಿರಾತ್ಮವಿ

---

೪. 'ಅಜಿತ ಪುರಾಣಂ' ಆ. ೧ ಪದ್ಯ ೨೧

ಪ್ರೀತಿಯ ನಾತು ನಾತುನ ಮುಗಂ ನೆಗಳ್ದಂ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವಂ॥ ೩

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಪಂಪನ ತಂದೆಯಾದ ಅಭಿರಾ ದೇವರಾಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನೆಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾನವಾದವುಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ಹ ಮುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವುಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿ ವಿಪ್ರಕುಲದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದನೆಂಬ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ತಜ್ಜಾತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೈನಧ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಪ್ರಕುಲ' ವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಅ ಮುಂದೆ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನವನ್ನು ಧರ್ಮವೆ ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವನೆ ಹೊರತು ಜಾತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ದ್ದರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ತಂದೆಯಾದ ಅಭಿರಾಮ ದೇವರಾಯನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದನೆಂದು ಹೇ ದಾಗಲೂ ಪಂಪನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿಪ್ರಕುಲದ ಬಗೆಗೆ ಅವಹೇಳನವನ್ನಾಗಲಿ. ಸ್ಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಾಯನೂ ವಿಪ್ರಕುಲವನ್ನು ಅಲ್ಲ ದಂತೆಯೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ದೇವರಾಯನು ಜೈನಧ ವನ್ನು ನಂಬುವ ಮೊದಲೆ ಪಂಪಕವಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಮಮುವೆಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿಯೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ದ ದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪಂಪ'ವೆಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮವೇ ಆಧಾರ. ಪಂಪ ಹೆಸರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಅದು ಜೈನೇತರ ಹೆಸರಾಗಿ ಅ ಕಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳುಂಟು.

ಇನ್ನು ರನ್ನನು ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ. ಪೊನ್ನ ಮತ್ತು ರನ್ನ ಈ ಮೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಿನಧ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿದವರೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕವಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದವರು ಮೂವರೇ ಕವಿಗಳೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾ ಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನನು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಈ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪನಾಗಲಿ ಪೊ ನಾಗಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ಯೆಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತ

೩. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯಂ. ಭಾಗ-೨ ೧೯೭೦ ಅ. ೧೪ ಪ. ೫೮. ಪಂ. ಡಾ. ಕೆ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ.

ಪಂಪ: ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯೆಂದೂ ಆಕೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಸಿಂಘ ಜೋಯಿಸನ ಮೊಮ್ಮಗಳೆಂದೂ ಜಿನವಲ್ಲಭನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕುರ್ಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೋಯಿಸ, ಸಿಂಘ, ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ ಈ ಮೂರು ನಾಮಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಜೋಯಿಸನೆಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗದ ಹೆಸರು. 'ಅಂಬಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವೇ ಅಬ್ಬೆಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವರಾಯನು (ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ) ಮತ್ತು ಇವರು ಮೂಲತಃ ವಿಪ್ರಕುಲದವರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಜಿನವಲ್ಲಭನು ರಚಿಸಿದ ಕುರ್ಕ್ಯಾಲದ ಶಾಸನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ "ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯಂ" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಅರಸನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಧರ್ಮಪುರವೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ (ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯ) ನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದ ಎಷ್ಟೋ ವರುಷಗಳ ನಂತರ ರಚಿತವಾದ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನವಲ್ಲಭನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಎರಡು ತಲೆಮಾರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವನು. ಜಿನವಲ್ಲಭನು ಕನ್ನಡ ಕವಿ: ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ವೆಂಗಿನಾಡ ಸಪ್ತಗ್ರಾಮಗಳೊಳಗಣ ವೆಂಗಿಪಳ್ಳಿ ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಜಮದಗ್ನಿ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಶ್ರೀವತ್ಸ ಗೋತ್ರದವನೂ ಗುಂಡಿಕಪ್ಪಿ ನಿಡುಗೊಣ್ಣೆಯ ಅಭಿಮಾನ ಚಂದ್ರನ ಮೊಮ್ಮಗನೂ ಆದ ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ವೊಲದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಜೋಯಿಸ ಸಿಂಘನ ಮೊಮ್ಮಗಳಾದ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯರ ಮಗ. ಇದರಿಂದ ಪಂಪನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ದಾನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕಮ್ಮೆ ಕುಲವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ? ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಮನ್' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ನ್ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಕರ್ಮೆಯೆಂದೂ ಅ ಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎಂಬ ತದ್ಭವ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ನಿಂತವು. 'ಕರ್ಮನ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

---

೬. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ. ೩ ಮೈ. ವಿ. ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

'ಕರ್ಮಾಟೀಪ' ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಲೆಗಾರನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕರ್ಮಕಾರ' ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ಕಲಾವಂತ ವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಒಂದು ಪಂಗಡವು ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಾಗಲಿ ಅವನ ತಮ್ಮನಾದ ಜಿನವಲ್ಲಭನಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಇವರಿಂದ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಇಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದರಿಂದ ಪಂಪಕವಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಂಬುದು ಸ್ಫಟಿಕದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಆರ್ಷೇಯ' ವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸನ್ಮಾನ್ಯರಾದ ಕಿಟ್ಟೆಲರು ತಮ್ಮ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ reating to risis, venerable, very ancient ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಷೇಯ' ವೆಂಬುವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ. ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದುವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ' ಎಂದರೆ ಪಂಚ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷರಾಗಿವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಪಂಚ ಋಷಿಗಳು ಮೂಲ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.೭ ಇದರಿಂದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು

---

೭. ೧) ಸಾನಗ ೨) ಸನಾತನ ೩) ಅಹಭೂನ ೪) ಪ್ರತ್ನ ೫) ಸುಪರ್ಣ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು[೮] ಮೂಲ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೯] ಇವರು ಎಂದಿಗೂ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಬೇರೆ, ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಬೇರೆ. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂತರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಂತರವು ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಮ್ಮಕುಲದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಮ್ಮಕುಲದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಥವಾ ಕಮ್ಮಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾವು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಿನವಲ್ಲಭನೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಪಂಪನಂತಹ ಮಹಾಕವಿಯನ್ನೇ ಉದಹರಿಸಬಹುದು. ಪಂಪನು ಧರ್ಮಪುರವೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಎದ್ದು ತೋರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಪಂಪನು ಶ್ರೇಷ್ಠ [illegible] ವಿರಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಕಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾದವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ 'ಪೌರುಷೇಯ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಮ್ಮಕುಲದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಈ ಹೊಗಳಿಕೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವರು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಪ್ತಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ 'ಪೌರುಷೇಯ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನು ಕಮ್ಮಕುಲದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

---

೮. ೧) ಮರೀಚಿ ೨) ಅಂಗಿರಸ ೩) ಅತ್ರಿ ೪) ಪುಲಸ್ತ್ಯ ೫) ಪುಲಹ ೬) ಕ್ರತು ೭) ವಸಿಷ್ಠ.

೯. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ-೭ (೧೯೮೨) ಸಂ. ಡಾ. ಎಸ್. ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ಕ. ವಿ. ವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ.

ಇನ್ನು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಿಗಳೂ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಗಳುಂಟು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಠಾಧಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಸೇನಭೋಗರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನ ಜೀವನದ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು, "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಚಾರ (ಕಮ್ಮಾರ)ರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಾಂಗದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತೀನವರು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಎಸಗಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಂಚಾರರು ಧರ್ಮಪರರು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳು ಶೂರರು ಸಾಹಸಿಗಳು ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಆಗಿ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಾರ್ಥಕ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದ ವಿಷಯ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.೧೧

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪಂಪಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಬಂದಿರುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಟ್ಟಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು) ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಸತ್ತರ್ ಪನಪನ ಪಂದಿ ತಿದಿಯಂತಾಗಿದು

೧೧. ಅಲ್ಲೇ ಪುಟ ೧೭೮

೧೨. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯಂ (೧೯೭೦) ಭಾಗ–೧ ಆ. ೧. ಪ. ೧೭. (ವಚನ)

೧೩. ಅಲ್ಲೇ ಆ. ೧ ಪ. ೧೪೪ (ವಚನ)

೧೪. ಅಲ್ಲೇ ಆ. ೩ ಪ. ೮೧

ಕೊಟ್ಟಡೆ"೧೧ ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಿದಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯೂ "ಉಳಿ ಯಸೂಲನೆ ಕೊಡಂತಿಯೊಳ್ ಘಟ್ಟಿಸಂತತ್ತ್ರವಿತ್ತ ಮುರ್ಚಿಪ್ಪೋಗೆಯುಂ"೧೨ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ "ಗಾಸಿದ ಪೊನ್ನ ಪುಂಜಿಯ ಪೊಲಿರ್ದುದು ಕಣ್ಣೆ ಹಿಮಾಂಶು ಮಂಡಲಂ" ಎಂಬ ಉಪಮಾನವೂ೧೩ "ಪೂವಿನಂಬುಗಳ ಪಣ್ಣಿಲೆಂದು ಕಾಮದೇವಂ ಮಾಡಿಮೋಜನ ಸಾಲೆಯಿಪ್ಪಂತಿರ್ದಪೂವಿನ ಸಂತೆಯೊಳ್" ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಕವಿಯು ಕಮ್ಮಾರನೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ.೧೪ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದುರ್ಲಭ. ಇವು ಪಂಪನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ "ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪೊಪಿಸಂ ಬಿಲ್ಲಪ್ಪೊವಜನೆಂಬುದಂ ಮಾತುಮನೇ"೧೫ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಪೇಮ್ದಿ ಕಿಮ್ಮುಗಿರೆ ಗಮ್ಮನೆ ಕಮ್ಮರಿಯೋಜನಾಗನೇ"೧೬ ಎಂಬ ಅಂತಹದೇ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ತಿದಿಪ್ಪೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮ ಅಂಬೊಲಿರ್ದಂ ಭೀಮಂ"೧೭ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಂಪನು ಕಮ್ಮಾರ ಸಾಲೆಯ ಸುತ್ತಲೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಕವಿಯು ಕಮ್ಮಾರನೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನು ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೆಯವನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಪಂಪನಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರವಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೩೮ ರಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ "ವಸುಮತಿಯೊಳು ಪಂಚಾರುಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೆ ಪೆಸರುಳ್ಳ ಶ್ರೀವತ್ಸ ಗೋತ್ರ ಹಸನಾದ ದ್ವಿಜ ರಾಮರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ನೆಸಗಿದೀ ಕೃತಿಯ ಲಾಲಿಸುವುದು" ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.೧೮ ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯರು ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೆಯೊಂದಿದೆ ಯೆಂಬುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವತ್ಸ ಗೋತ್ರದವರಿದ್ದಾರೆಂಬುದು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಮರಸ ಮತ್ತು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆಂಬ

---

೧೪. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ (೧೯೭೦) ಭಾಗ ೧
ಆ. ೪ ಪ. ೮೦ ವಚನ

೧೫. ಅಲ್ಲೇ ಆ ೧೨ ಪ. ೨

೧೬. 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' (೧೯೪೦) ಆ. ೬. ಪ. ೬೧ ಕ. ಸಾ. ಪ. ಪ್ರಕಟಣೆ

೧೭. ಶಬ್ದ ಮಣಿದರ್ಪಣ (೧೯೭೩) ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಪು. ೧೦೧

೧೮. ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿ ಚರಿತೆ ಸಂ. ೨ ೧೯೭೩ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. ಪು. ೧೮೧

ಹೆಸರುಗಳು ಇದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನ್ಯ ಆರ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಕರ್ಣ್ಣಿಲ್ಲವರಿಗೆ ಕವಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ ಅಂತೂ ಪಂಪನು ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ವತ್ಸ ಗೋತ್ರದವನೂ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ'ದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸ್ತೋತ್ರ ಪದ್ಯ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಕುರಿತುದಾದರೂ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈಶ್ವರ, ಸೂರ್ಯ, ಕಾಮ, ಸರಸ್ವತಿ. ಕಾಳಿಕಾ ಮತ್ತು ವಿನಾಯಕರನ್ನು ಮನದುಂಬಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಸರಸ್ವತಿ, ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ ವಿನಾಯಕರ ಸ್ತೋತ್ರ ಪದ್ಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಂದರೆ ಪಂಪ ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕುರ್ಕಿಯಾಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನವಲ್ಲಭ "ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವ ಮಾದ್ಯಂತ ಜಿನಬಿಂಬಗಳುಮಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಕುಲದೈವವೊಂದು ಪಂಪನಿಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕವಿಯು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೆಯವರೆಂದರೆ ಕಮ್ಮಾರ ಪಂಗಡದವರೆಂದು ತಿಳಿದಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನೂ ಕಮ್ಮಾರನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿರುವ ಐದು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಾರರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದು ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಕಮ್ಮಾರವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಇದು ವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಮಹಾ ಕವಿ ಪಂಪನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ವಿಶ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲವೆ ಪಂಚಾಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಪಂಚಾರ್ಷೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೆಯೆಂದರೆ ಕಮ್ಮಾರರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧೯. ಕ. ಸಾ. ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೮೫ ಸಂ. ೭೦ ಸಂ. ೩ ಪು. ೧೦೧

ತೆಲುಗು ಯುವ ಕಾವ್ಯ

ಸ. ರಘುನಾಥ

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತದ್ದು 'ಶ್ರೀಶ್ರೀ' ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ. 'ಅಭ್ಯುದಯ' ಎಂಬ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದುದು ಈ ಕವಿಯ 'ಮಹಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಂ' ಕವನ ಸಂಕಲನ. ಈ ಕವಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೆ ಅಭ್ಯುದಯ ಭಾವದ ನೂಲನ್ನು ಗುರುಜಾಡ ಅಪ್ಪಾರಾವು ಮುಂತಾದವರು ನೇದರೂ ಅದು ಧ್ವಜವಾದದ್ದು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಇಂದಲೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪರವಾಗುತ್ತ ಹೊರಟ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯ **'ವಿರಸಂ.** '`ದಿಗಂಬರ' ರೂಪ ತಳೆದು ಆಕ್ರೋಶದ ಜ್ವಾಲೆಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು. (ವಿವರಣೆ–'ವಿರಸಂ.' ವಿಪ್ಲವ ರಚಯಿತ್ರುಲ ಸಂಘಂ. ಕನ್ನಡ ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂಥ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆ.) ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಧ್ವನಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಉದಯಿಸಿದ್ದು ಗುಂಟೂರು ಶೇಷೇಂದ್ರ ಶರ್ಮರ 'ರವಿಸೇನ'. 'ವಚನ ಕವಿತ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಗಂಧಿ ಕಾವ್ಯ ಬಾಹುಳ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಒಂದು ಕಿನಾರೆಯಾಗಿ. ಶೇಷೇಂದ್ರ ಶರ್ಮ ಒಂದು ಕಿನಾರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ತೆಲುಗು ಯುವ ಕವಿಗಳು ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತನದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶರ್ಮರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಉಳಿದವರು ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಪಕ್ಕಾದರು.

ಇಂಥ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ತೆಲುಗು ಯುವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಹಂಬಲದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಿನಿ ಕವಿತೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ

ಹೊರಟಿತು. ಅದ್ದೇಪಲ್ಲಿ ರಾಮ ಮೋಹನರಾವ್ ರಂಥ ಕವಿ–ವಿಮರ್ಶಕರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಈ ಮಿನಿ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಮಿನಿ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ, ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೇನೊ ಎಂಬಷ್ಟು ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು – ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಈಗ ಅಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ತೆಲಗು ಮಿನಿಗವನಗಳು ವಿಚಾರ ಧೋರಣೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಗತೊಡಗಿವೆ. ಗದ್ಯಗಂಧಿ 'ವಚನಕವಿತ' ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೆ ಇಂದಿನ ತೆಲುಗು ಯುವ ಕವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಇಂದಿನ ಯುವ ಕವಿಗಳ ಆಯ್ದ (ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ) ಕೆಲವು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವಾದಕರು

೧ ಗಾಳಿ

ಕೊಂಬೆ ಕೊಂಬೆಯು
ಎಲೆ ಎಲೆಯು ಕೂಡಿ
ಆಡಿದರೆ ಗಾಳಿ

ಅರಳಿದ ಹುವ್ವು
ಹುವ್ವಿನ ಪರಿಮಳ
ಗಾಳಿ

ಉತ್ತ ನೆಲದ
ಧೂಳು
ಗಾಳಿ.

೨ ಅವರು ನಮಗೇನೂ ಅಲ್ಲ

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ
ಕತ್ತಲನ್ನೆ
ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ
ಮೊಸೆ ತಿರುವುವವರು

ಕತ್ತಲ
ದಾರಿಯಲ್ಲಿ
ನಡೆ
ಯುವವರು

ಕತ್ತಲನ್ನೆ
ಮೆಲ್ಲುತ್ತ
ಕತ್ತಲನ್ನೆ
ಮುಕ್ಕುಳಿಸುವವರು

ಅವರು
ನಮಗೆ ಏನು
ಅಲ್ಲ
ಇಂದು

ನಾಳೆ ಆಗುತ್ತಾರೆ
ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ
ಕತ್ತಲ ದೆವ್ವಗಳ
ಕಥೆ

೩ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ

ಪುಢಾರಿ
ಮಗನ
ಕರೆದು ಕೇಳಿದ–

ಮಗನೆ
ಏನಿದೆ ನನ್ನ
ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ?

ಕೂಡಲೆ ಹೇಳಿದ
ಮಗ-

ಇರುವುದೇನು
ಅಪ್ಪ ಹೊಸದು
ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಜುಟ್ಟು
ತಪ್ಪ.

ವಿ. ಪಿ. ಚಂದನರಾವ್
ಅನು : ಸ. ರಘುನಾಥ

೪ ಸಾವಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ

ಅವಳು ಸತ್ತಿದ್ದಾಳೆ
ನೂರಾರು ಜನ ನೆರೆದಿದ್ದಾರೆ
ಅಪಘಾತವಾಗಿದೆ.

ಮೈ ಜಜ್ಜಿ ಬಜ್ಜಿಯಾಗಿಲ್ಲ
ಕೈಕಾಲು ಮೂಳೆ ರವಷ್ಟೂ ಮುರಿದಿಲ್ಲ
ರಕ್ತ ಹನಿಯಷ್ಟೂ ಹರಿದಿಲ್ಲ

ಅಪಘಾತವಾಗಿದೆ
ಅವಳು ಸತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹರಿದಾಡಿವೆ
ಪರವಾನಗಿ ಇಲ್ಲದ ಬೇಕಿಲ್ಲದ
ಬ್ರೇಕಿಲ್ಲದ ಲೈಟಿಲ್ಲದ ದಾಹ ನೂರೆಂಟು

ಪೋಲೀಸು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ
ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ದೂರು ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ
ಯಾರನ್ನೂ ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ

ಅವಳು ಸತ್ತಿದ್ದಾಳೆ
ಜನ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಕಾರುಗಳ ಹಬ್ಬಿ
ಅಪಘಾತ ಮಾಡಿದವರು
ಅವರಲ್ಲೆ ಇದ್ದಾರೆ
ಅವಳು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಕಂದಾಳೈ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರ್
ಅನು : ಸಿ. ಎಸ್. ಸವಿತ್ರ

ಕವಿ—ಕೃಷಿಕ

ಗಡಿಗೆಗೆ ಪುಟ್ಟ ತೂತು ಬಿದ್ದಾಗ
ಸುರಿವ ನೀರಿನಂತಲ್ಲ,
ಅಜ್ಜಿ ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಒತ್ತಿ
ಚೆಂಬು ಚೆಂಬು ನೀರು ತಂದು
ಸುರಿದಂತೆ ಮಿಂಡಿತ ಅಲ್ಲ,
ಕರು ಕೆಚ್ಚಲಿಗೆ ಬಾಯಿ ಇಟ್ಟು
ಗುಟುಕು ಗುಟುಕಾಗಿ ಹಾಲು
ಕುಡಿದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಭಾವ, ಸಾಗರದ ತೆರೆಗಳಂತೆ
ನನ್ನ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತ ತೇಲಿಸುತ್ತ
ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸದ ಹೊರತು
ನನ್ನ ಲೇಖನಿಯ ಶಾಯಿಗೆ
ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಡಿಯಾರದೆರಡೂ ಮುಳ್ಳು ಒಂದಾಗಿ
ನಾಳೆ ಬಂತೆಂದು ಸಾರಿ
ಅರಚಿದರು ಕೂಡ ಮುಂಗಾರಿನಲ್ಲಿ
ಏರು ಕಟ್ಟಿದ ರೈತನಂತೆ
ನೇಗಿಲ ನೊಗ ಕಳಚುವುದಿಲ್ಲ,

ಉಳುತ್ತೇನೆ
ತಪ್ಪಿ ಹೋದ ನೆಲದ ಗಡ್ಡೆ ಹಿಡಿದು
ಉತ್ತು ಉತ್ತು ಬಿತ್ತುತ್ತೇನೆ
ಸಾಲು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೀಜ
ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಪಯಿರು ಬಳುವವರಿಗೆ

ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ದುಡಿತ
ಬರುವವರೆಗೆ ಫಸಲು ಕೈಗೆ
ದಕ್ಕಿದಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಕೂಲಿ
ಕವಿತೆ.

ಕಂದಾಳ್ಯೆ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯ
ಅನು : ಸ. ರಘುನಾಥ

೬ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ

ಪಂಜರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ
ರಣಹದ್ದುಗಳಲ್ಲ
ಗಿಳಿಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ.

ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ
ರೈತನಲ್ಲ
ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ
ಸಸ್ಯ ಶ್ಯಾಮಲೆಯಲ್ಲ
ಕೂಲಿ ಜನರ ಹಸಿದ ಬದುಕು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯ ಸಾರಥಿ
ಅನು : ಸಿ. ಎಸ್. ಸವಿತ

೭ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕವಿತೆ

ಹರಿಯಬೇಕು ಕವಿತೆ
ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ
ಅಲ್ಲ, ಜನರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ

ಹೊರಡಬೇಕು ಕವಿತೆ ಮೆರವಣಿಗೆ
ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಮೇಲೆ
ಅಲ್ಲ, ದುಡಿಮೆ ಜೀವಿ ಬೆವರಿನಲ್ಲಿ

ಹಾಳೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ
ಅಲ್ಲ, ಕವಿತೆ
ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ಎದ್ದ ಜೀವನದ ಶಬ್ದ
ಶಿಲ್ಪ
ಕವಿ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿ.

ವಿಜಯ ಸಾರಥಿ
ಅನು : ಸ. ರಘುನಾಥ

೫. ಮಧ್ಯಮ

ಹಿಂದುಳಿಕೆ–
ಪೂರ್ವ.

ಬಲಹೀನತೆ–
ಪಶ್ಚಿಮ.

ಶಿಫಾರಸು–
ಉತ್ತರ.

ಡೊನೇಶನ್–
ದಕ್ಷಿಣ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳ ನಡುವೆ
ಸಿಲುಕಿ
ಯಾವ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದ
ನಿರುದ್ಯೋಗಿ
ಮಧ್ಯಮ.

—ಶಿರೀಷ
ಅನು : ಸಿ. ಎಸ್. ಸವಿತ

೬. ಅಂತರ

ನಿಜಕ್ಕೆ–
ನೆರಳಿಗೆ

ಬಿಂಬಕ್ಕೆ–
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ನಿಶ್ಯಬ್ದಕ್ಕೆ
ಇರುವ ಹಂತಗಳ
ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ

ಜೀವನ
ಅಸಾಮಾನ್ಯ.

ಆದರದೇ
ಸಾಮಾನ್ಯನ ಜೀವನ

—ಶಿರೀಷ
ಅನು : ಸ್ವ ರಘುನಾಥ

೧೦. ಅಪ್ಪ, ನನಗೇನಾದರೂ ಕೊಡಿಸು

ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಣೀರು ಒರೆಸುತ್ತ
ಬೀದಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತ
ಮಗನ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ ಅಪ್ಪ
ಮಗನದೊಂದೆ ಜಪ–
ಅಪ್ಪ, ನನಗೇನಾದರು ಕೊಡಿಸು.

ಖಾಲಿ ಜೇಬನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಿದೆ
ಷೋಕೇಸಿನ ತಿಂಡಿ ಸಾಲು
ಲಾಡು ಜಾಮೂನು ಜಾಂಗೀರು
ಮಗನ ಹಸಿವೆ ಬೆಂಕಿಯುಂಡೆ

ಅಪ್ಪನ ಕೈಯ ಕೊಡವಿ
ಮಾತೆ ಆಡದ ನೆಲವನೊದೆಯುತ್ತ
ಸಿಕ್ಕದ ಗಾಳಿಯ ಗುದ್ದುತ್ತ
ಅರಚುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಹುಡುಗ–
ಅಪ್ಪ, ನನಗೇನಾದರೂ ಕೊಡಿಸು.

ಏನು ಬೇಕೊ ಎಲ್ಲ ಇವೆ
ಹತ್ತಾರು ತರಹೆವಾರಿ
ಬ್ರೆಡ್ಡು ಬನ್ನು ಕೇಕು ಬಿಸ್ಕತ್ತು
ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸೇಬು ದಾಳಿಂಬೆ ಸಾಲು
ಆದರಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪ
ಅಪ್ಪನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಯಾಪೈಸ.

ಪೋಲೀಸಿನ ಕಳ್ಳ ಬೇಕರಿಯ ಧಣಿಯ
ಹಣ್ಣಂಗಡಿಯ ಟೊಣಪ ಒಂಟೆಯಂತೆ
ಕತ್ತೆತ್ತಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ತಂದೆ
ಮಗನ ನೋವಿನಾಟದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ತಮಾಷೆ.

ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಅಪ್ಪ
ಕಂಪ ಹಿಡಿದ ಮಗನ ಎತ್ತಿ
ಭುಜಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ
ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ
ಹೊರಟ ಬೇತಾಳನಂತೆ.

ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ ಬೀದಿ ಉದ್ದಗಲ
ಹಸಿದ ಹುಡುಗನ ಕೂಗು–
ಅಪ್ಪಾ ನನಗೇನಾದರೂ ಕೊಡಿಸು.

—ಸೌಭಾಗ್ಯ
ಅನು : ಸ. ರಘುನಾಥ

ಎನ್. ಜಿ. ಪಟವರ್ಧನ್

ಮೂರು ಕಟ್ಟೆಯ ಗುಲಾಬಿ

ಮುಂಜಾನೆ ಘಮ ಘಮ ಸೌರಭ ಸೂಸಿ
ಬಟ್ಟಲಂತೆ ಅರಳುವ ಕೆಂಗುಲಾಬಿ
ಹೊತ್ತು ಕಳೆದಂತೆ ಮುದುಡಿ
ಸಂಜೆ ಖರೀದಿಸಿದ ಗಿರಾಕಿ ಆಘ್ರಾಣಿಸಿ
ಮನೆಗೊಯ್ದು ಮುಡಿದಾಗ
ಪೂರ್ಣ ಬಾಡಿ ಕಳಚಿ
ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತದೆ.

ಮುಸುಕಿನ ಮನುಷ್ಯ

ಬಂದ, ಆತ ಬಂದೇ ಬಂದ

ಮುಸುಕಿಲ್ಲದೇ ಕತ್ತಲು
ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬಂದ
ಅಚ್ಚರಿಯ ತಂದ
ತಿರುಗಿ ಬಾರನೆಂದಿದ್ದವರಿಗೆ,
ಹುದುಗಿದ್ದಾತ ಹಲವಾರು
ಸುದ್ದಿಯ ಗಬ್ಬುನಾತದೊಳಗೆ
ಬಿಸುಟಿ ಮೈಗಂಟಿದ್ದ ಜಂಜಡಗಳ
ಬಿಸುಟಲಾಗದೇ ಮನಕ್ಕಂಟಿದವುಗಳ
ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಬಿಕನಾಶಿಯಂತೆ
ಹೌದು, ಆತ ಬಂದೇ ಬಂದ;

ಹಲವರಿಗೆ ಕಾಡಿ ಹಾವಾಗಿ
ಹಲವರಿಗುರುಳಾಗಿ–
ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಕಾಡುಪಾಲಾಗಿ
ಪ್ಲಾಟಫಾರಂ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಾದಾತ
ಬಂದೇ ಬಂದ.

ತರಹೇವಾರಿ ಕೆಲಸಗಳ
ಅವನ ಫೋಸ್ಟ ಮಾರ್ಟಂ
ಮಾಡಿದ್ದವರಿಗೆ ಕಾಡಹತ್ತಿದ
ರಾತ್ರಿ ಹಳವಂಡವಾಗಿ.

ಬಂದದ್ದೇ ತಡ
ಗುನುಗಾಟವಾಗಿ ಹಲವರ
ಗರ್ಜನೆ ಗೋಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ
ಹೊತ್ತು ಪಿಸುಮಾತು,
ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೂರಾರು
ಕಣ್ಣುಗಳ ಮಾತಿಗೆ
ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದಾತ ಬಂದ
ಕೊನೆಗೂ ಬಂದೇ ಬಂದ

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

"ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬದುಕನ್ನು ಬೆಳಗಲು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲು ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳು ಮಹತ್ವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ, ನೃತ್ಯ. ನೀತಿ. ತತ್ವ. ತರ್ಕ- ಇವೆಲ್ಲವು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗುವುದರಿಂದ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವ ಪದ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಧರ್ಮ–ದೇವರು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಜನಸಮುದಾಯದ ಜೀವನವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರದೆ ಮತಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಧರ್ಮವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ, ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತಧರ್ಮಗಳಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು

ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಲೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ನೀತಿ–ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮತಧರ್ಮಗಳ ತಾಳಕ್ಕೆ ಕುಣಿದದ್ದರಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ತಪ್ಪು ಇದೆ. ಈ ತಪ್ಪಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೌಢ್ಯತೆ, ಭಯ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೊಸ ವಸ್ತುವನ್ನೇನಾದರೂ ಸಂಶೋಧಿಸಿದರೆ ಅದು ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ನಡುವೆ; ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕೂ ದೇವರೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಠಿಣ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂತಹ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ದೇಶದ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಆಚರಣೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿ–ರಾಜ್ಯಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಂದ–ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಅಂದಂದಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ-ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಯ "ಬದುಕೆಲ್ಲ" ರಾಜ-ಧರ್ಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನರಳಿದೆ. ಇಡೀ ಜನ ಸಮುದಾಯ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆ ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಾಗ ಅದು ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ, ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜನಪರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ರಾಜಪರ ಧರ್ಮಪರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಆಶಯಗಳ ಹೊಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಯ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಅದು

ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಜಾತೀಯ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ಇದ್ದೂ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ತರುಣರುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವರಾದರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಇಡೀ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ, ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಬಗೆಗೆ, ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪರವಾಗಬೇಕು; ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಅದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಹುಟ್ಟತೊಡಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಶಿಷ್ಟ' ಎಂದರೆ ಆಚಾರ, ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರು-ಪಂಡಿತರು-ವೈದಿಕರು ಹಾಕಿದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಆಡಕವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿದಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತು ಕಲೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನರಳಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ 'ಜನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವೇ 'ಜಾನಪದ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಾಮಪದವಾದರೆ ಜಾನಪದ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ

ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಕೂಡ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಿಡಿದಿದೆ.

ಮಾನವನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಾಜಪರ, ಧರ್ಮಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವದಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳು ಕೂಡ ರಾಜಪರ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗಗಳು ಈ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಜನಾಂಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು–ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಜನ ಸಮುದಾಯ ನಾಗರೀಕ ಜೀವನದ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ, ನಾಗರೀಕ ಜೀವನದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅನೇಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಂತಹ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದಾಗ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲಾಗುವದು ಸಹಜ. ಈ ಅಂಶ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಈ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಂತಾದವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಪರ–ಧರ್ಮಪರ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇವರೆಲ್ಲಾ ರಾಜಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ರಾಜಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವರಿಗಿವೆ. ಇವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತನಾಡುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ಫೋಟಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರು ಉಳಿದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು

ಇವರು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇವರಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇವರಿಗಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ-ಜನಪದ-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸುಪುಷ್ಪಿತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂಬುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳೊಡೆದು, ಪ್ರವಾಹಗಳಾಗಿ ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ಹಿಂದಿನ ಶುದ್ಧ-ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮತ್ತು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧ-ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ಶುದ್ಧ-ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದುಡಿವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪ ಪಡೆದದ್ದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು, ಸಮಷ್ಟಿ [illegible] ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಿಖಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಲಿಖಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನಿ, ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಲೇಖನಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬಾ ಒಬ್ಬ ರಾಜ-ಒಂದು ಧರ್ಮ ಕಂಡರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬಾ ಜನಜೀವನದ ದಟ್ಟ ಬದುಕಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ತುಂಬಿ

ಕೊಂಡಿವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ದುಡಿವ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ದುಡಿವ ಹಕ್ಕು ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕು. ಇದು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ದುಡಿವ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆ ಮೂಕ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಕಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯ ಗೆರೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲೇ ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುಡಿವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆ ಮಾತನಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿಳಿಪಾಠ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಅನುಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೆ, ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ; ಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಠಣ ಶಿಷ್ಟಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ, ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಾಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು, ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ, ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಪುರಾಣಕಾರ ಪುರಾಣ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪುರಾಣಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪಠಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ದಿನಾಂಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೋ ಆತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಯಾವಾತನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ದಿನಾಂಕಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ ಆತ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ಇದೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಸರಸ್ವತಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪಾರ್ವತಿಯರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವಿಲ್ಲ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಚಿರಂತನ ಯೌವನ ಪಡೆದವರು. ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ. ಪುರಾಣದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂತಹವುಗಳನ್ನೇ ಪವಿತ್ರ ಎಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರರು ಪರಿಚಯವಿರುವಷ್ಟು, ಇತಿ ಹಾಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜನ ಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಅಂದಿನ ರಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ದುಷ್ಟ ರಾಜರನ್ನು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಾದರೆ 'ಈರೋಬಿ' 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಂತಹ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದಾಗ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾದರೂ ಕೂಡ 'ಈರೋಬಿ' ಯಂತಹ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ದುಃಖಗೊಂಡರೂ ಚಿತೆ ಏರಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದು; ಕೆರೆಗೆ ಹಾರುವಲ್ಲಿ ಪತಿ ಸತಿಗಾಗಿ ಸಾಯುವುದು ಜನಸಮುದಾಯದ ವಿಚಾರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಿಧವೆಯನ್ನು ಅಮಂಗಳಕಾರವೆಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಂತೂ ವಿಧವೆಯು ನರಕಯಾತನೆ ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಅನುಭವಿಸುವಳು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಗೆ ಹೊಸ ಜೀವನವಿದೆ. ಉಡಿಕಿ ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರವೂ, ಉಡಿಕಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸ್ಪಂದನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಅವನು ಷಂಡನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಒಲ್ಲದ ಗಂಡ ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಗರತಿ ಅಂತಹ ಷಂಡನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಗೆಳೆಯನ ಸಂಗ ಮಾಡಿ ಬತ್ತಿ ಹೋದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಸ ನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಮುದುಕ ಗಂಡನನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ಮದುವೆ

ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಮಹಿಳೆ ಹೊಸ ಗೆಣೆಕಾರನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಆ ದೇಹ ಸುಖ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಾದರವಾಗದೇ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಧೈರ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆ ಮಾನಸ್ವಿ ಮನದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟೇ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬಾಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆದರಿ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನರಳುವುದರಿಂದ ಅವಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆ. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಸ್ತುತಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗೇಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಡಿಮಡಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿದರೆ, ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಜನಪದರು ದೇವರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ದೇವರುಗಳು ಜನಪದರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕೇಳದೇ ಹೋದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಒತ್ತಾಯ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ದೇವರು ಮಾತು ಕೇಳದಿದ್ದಾಗ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಪುಡಿ ಹಾಕಿ ಘಾಟ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆ ಪೂಜಾರಿ ದೇವರು ಜನಪದರ ಮೆಣಸಿನ ಘಾಟ ತಾಳಲಾರದೇ ಕೇಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಬೈಯ್ಯುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ದೇವರು ಕೈಲಾಸ ವಾಸಿಯಾಗಿರದೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೋ, ಗಿಡವೋ, ಹೊಲವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ದಿನವೂ ದುಡಿಯಲು ಬರುವ ಪೂಜಾರಿಯೇ ದೇವರಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಕ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ, ಜನಪದರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಪಾರ್ವತಿಯರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜನಪದರು "ಏಳುತಲಿ ಎದ್ದು ಯಾರ್ಯಾರ ನೆನೆಯಲಿ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ನೆನೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವ ಭೂಮಿ ಅವರಿಗೆ ದೇವರಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಡೆಯ. ಆಳು. ಭಕ್ತ, ಸೇವಕ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವದಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಬಹುವಚನದಿಂದ, ಆಳು-ಭಕ್ತನಿಗೆ ಏಕವಚನದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಿದರೆ ಗೆಳೆಯ-ಗೆಳತಿ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ-ದೇವರುಗಳಿಗೆ, ಆಳು-ಭಕ್ತನಿಗೆ ಒಂದೇ ವಚನದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬಂಧನ ಇಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳೆ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ದೊಡ್ಡವಳಾದಾಗ, ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟಾದಾಗ, ಹೆರಿಗೆಯಾದಾಗ, ವಿಧವೆಯಾದಾಗ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಳಿದರೆ. ದುಡಿಮೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟರೆ: ಇಹಲೋಕಕ್ಕೆ, ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೈಲಾಸದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ: ದೇವರುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಹದ ರಸಮಯ ಬದುಕನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ದೇವರುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೇ ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಹೊರಟರೆ, ಜನಪದದಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ಭಕ್ತನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಾಸ್ತಿಕನಂತೆ ಜನಪದರು ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಅವರ ರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸುಂದರತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬೆಳಿನ ಬೆಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಗೆಳತಿಯರು, ಊರ್ವಶಿಯರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಂಭೆ ತಿಲೋತ್ತಮೆಯರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಶಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಹಿಳೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾಳೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿ, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿ

ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾಂಗ. ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರೆ: ಗೇಯತೆ, ತಾಳ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಜನಪದರು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಒಂದು ಕಲಿತು ಬರೆದುದ್ದಾದರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ತನ್ನ ಮತ್ತು ರಾಜನ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ. ಇದ್ದರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ಜನಪದರ ನಡುವೆ, ಸಮುದಾಯ-ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತ ಸಣ್ಣತನ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹನೆ ಸಂಯಮ, ತ್ಯಾಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ. ಕಾಮ. ಮೋಕ್ಷಗಳು, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮೇಚ. ಅರ್ಥೇಚ, ಕಾಮೇಚ... ನಾತಿ ಚರಾಮಿ ಎಂದು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರಿಪಾಲು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿ ಮದುವೆಯಾದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರ, ಮಡದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕು ಕೊಡದೇ ಅವಳನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮದಲ್ಲಿ ಸರಿಪಾಲು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ನೂರಾರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅದೇ ಆಸೆ ಅವಳಿಗೆ ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಸಾವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅಂತೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯೇ ವಿನಹ ಪತಿಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥದಲ್ಲಂತೂ ಪುರುಷನೇ ಪ್ರಧಾನ. ಅವನೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮೋಕ್ಷವೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆಯೇ ಸಿಗುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಪುರುಷಧರ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಮಹಿಳೆಗೆ ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮ ಪಾಲು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಯೆ. ಮಾನವೀಯತೆಗೆ. ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮುಂದಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇದೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಉಂಟಾಗದೇ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮದ ವಿಷಯ

ದಲ್ಲಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ, ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶೀಲ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಕ್ತವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಜೀವ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಂತಾನೋತ್ಪಾದಕ್ಕೆ, ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೆ, ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಮ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಬಹಳ ಮಿತಿ ಮಾಡಿ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧತೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯತೆ, ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ-ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಆ ಮುಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಪಡೆಯುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬದುಕಿನ ಜಂಜಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸುಳಿಯಿಂದ ಪಾರಾದಾಗ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿತು, ಎಂದು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಮುಕ್ತಿ, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಹೊಗಳಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ರಾಜ ಅಥವಾ ದೇವರು ಮಾತ್ರ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾದರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯೇ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ-ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ದಶಾವತಾರಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರೆ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂತಹ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೃಷ್ಣ ದೇವರು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದನಕಾಯುವ ಗೊಲ್ಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ರಾಧಾನಾಟ' ಎಂಬ ಸಣ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಗೊಲ್ಲತಿಯ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದಶಾವತಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ಒಳಗಾದರೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಯಲಾಟದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುವಿನ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅನೇಕ ಗೊಡ್ಡುತನಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಮೂಢರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗುವುದು. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರುವುದು, ಸಿಡಿ ಹಾಯುವುದು, ಜೋಗತಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದು, ನ್ಯಾಯಾರಿ

ಬದುಕುವವು. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಾಗಿ ಕುಣಿದು ಕುರುಡರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವು. ಇವೆಲ್ಲ ಮೌಢ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅತಿ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನಾ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳಷ್ಟೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರದೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲವು ಅದರ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆಯನ್ನು, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸತನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದಾಗಿ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ, ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ●

(೧೯೮೮ ಜನೇವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೀದರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಬಂಧ.)

ಶುಭಾಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ

ಬೆಲ್ಲದ ಆ್ಯಂಡ ಕಂಪನಿ

ಧಾರವಾಡ-೧

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ-೨೧

'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಸತ್ತೆ'

ಪ್ರೊ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ– ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–೧" ಗ್ರಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಸತ್ತೆ' (ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೯೧ ಜುಲೈ ೧೯೮೮) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ೧೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ವೀರಣ್ಣನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಸತ್ತೆ'ಗಳೇ ಈ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬುದು ವೀರಣ್ಣನವರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಮಲಶೆಟ್ಟರು ವೀರಣ್ಣನವರ ಅಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಧರ್ಮ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರೇ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು "(ಪುಟ. ೨೭). ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ ಅರಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಷ್ಟು: ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಲಶೆಟ್ಟರು ನಿಂತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು

ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು 'ರಾಜಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು' ಎಂದರೆ ಮಲಶೆಟ್ಟರು ಕವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯರಚಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆ ಉಂಟು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮಲಶೆಟ್ಟರು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋ ಎಂಬುದು ತುಂಬಾ ಜಟಿಲವಾದ ವಿವಾದ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಲಶೆಟ್ಟರು ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಮಲಶೆಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

೧. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಕವಿ ತನ್ನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಆ ಕವಿಗಳು ಕೃತಿಗಳನ್ನೇಕೆ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ನನಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸದು.

೨. ಡಾ. ಮಲಶೆಟ್ಟರು ಎತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೊಸ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವಂತಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವೈಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಆದಿ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥೆಯನ್ನೇ ವಿಜಯನಗರ ಪತನಾನಂತರ ನಿಸ್ತೇಜವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ತನ್ನ ಭರತೇಶ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ. ಮತ್ತು ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಜಯನಗರ ಏಳಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. ವಿಜಯನಗರ ಅವಸಾನದ ನೆನಪು ಹಸಿ ಹಸಿ ಇರುವಾಗಲೆ ಅದೇ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣದ ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ? ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಅಲಿಪ್ತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು ? ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ವಿಮುಖರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು ? ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಹೂಡಿದ ಶರಣರ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟೇ ? ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರಂತಹ ಸಿಪ್ಪ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತರಾಗದೆ ಅಂದಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಜನ ಸಮೂಹದ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು,

ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ 'ಮರುಚಿಂತನೆ'

ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. **ಮರುಚಿಂತನೆ** ಎಷ್ಟು ಯುಗ ಪರಿವರ್ತಕ ಮುನ್ನೋಟದ್ದು, ಎನ್ನುವುದರ ದಾಖಲೆ ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿದೆ; "ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ತರಬಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ" "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನ ಇದು" "ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ, ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಶೋಧಿಸುವಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನ."

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲಿಯಟ್, ಲೀವಿಸರಂತಹ ಪ್ರವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ಗಳಂತಹ ಪಂಥಗಳ, ಕಾಲಗಳ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೀರಶೈವ ದಾಸ ಯುಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಒಳನೋಡಿ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಒಂದು "ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕನ್ನು" ಭವಿಷ್ಯದ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುವ ಯುಗಪರಿವರ್ತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಯುಗಪರಿವರ್ತಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ "ಮಗೂ, ನೀನು ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರೆ ಸಮಾಜ ನಿನ್ನನ್ನು ಜೀವಸಹಿತ ಬದುಕಲು ಬಿಡುವುದೇ ?" ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ತಿಮಿಂಗಿಲ ಹಾಗೆ ಈಜಿರುವ ಈ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ಪ್ರೊ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನನಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವನಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾವಿನಯ ಸಂಪನ್ನತೆಯಿಂದ ಅಂದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು (essential history) ಹಾಲಿನ್‌ಷೆಡ್ಡಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದನೋ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು "ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ. ಜಿ ಎಚ್. ನಾಯಕ್...ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ರಂತಹ ಸ್ನೇಹಿತರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ. ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯನದಿಂದ" ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವ ದಾಖಲೆ ಅವರ ಈ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ನನಗಂತೂ ಆಗಾಗ್ಗ ವಚನಕಾರ. ದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಳನೋಟದ ಮಾತುಗಳಿಂದ. ಅವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಬಗ್ಗೆ. ಸಹೃದಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಇದೆ. ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅವರ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನುಡಿ ಅಷ್ಟೇ ಧೀಮಂತವೂ ದಿಟ್ಟವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಜೈನಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೀರಶೈವ ವಚನ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಈ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಳಗೇ ಹಿಸುಕಿಹಾಕಿವೆ. ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವ ಕಠೋರ ಸತ್ಯ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಕಠೋರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಮರುಚಿಂತನೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿ ಪೇಜಿನಲ್ಲೂ ಈ ಕಠೋರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನಿಂದ ವಚನಕಾರರ, ದಾಸರ ವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಕ್ಷದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಓದುಗನೂ, ಜವಾಬ್ದಾರೀ ಸಹೃದಯನೂ, ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಹಿಯಾದ ಸತ್ಯ ಹೇಗೆ ಈ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದದ್ದು, ಇದು ಹೇಗೆ ಕಂಗಾಣದ ನಮಗೆ ಹೊಸ "ದಿಕ್ಕು" ತೋರೀತು, ಈ ಘೋರವಾದ ಸನಾತನ "ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಮ್ಮಿ"ನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸೀತು ಎನ್ನುವ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಓದುಗನಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂಥಾ ಒಳನೋಟ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಹೃದಯತೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಿಟ್ಟತನಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವ ಪರಿಶ್ರಮಗಳಾವೂ ಇರದಿದ್ದಾಗ **ಮರುಚಿಂತನೆಯ**

ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿನ ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ರವರ ರಿವ್ಯೂವಿನಂಥಾ ಬರಹ "ಕಾಲುಕೆದರು"ವ ಕೋಳಿ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೯೧, ಜುಲೈ ೧೯೮೪)

ಪಂಪನಂಥಾ ಜೋರ್ದಾರನ್ನೂ, ರನ್ನನಂಥಾ ಪಟುರ್ದನಾದವನನ್ನೂ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಮ್ಮಿನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ "ಜೀವಕ್ಕೆ" ಹೆದರದ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು "ಜರ್ಜೆಗೆ ಕಾಲುಕೆದರು"ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರದು "ಆತ್ಮಾನಾಶ ಗಾಳಿ" ಎನ್ನುವ ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರ ಮಾತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಆ "ಕಾಲುಕೆದರುವ" ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಇಡಿಯ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಜೈನ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವೀರಶೈವ-ವಚನ-ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಅವರ ೫ ಪುಟದ ರಿವ್ಯೂವಿನ ಉದ್ದಗಲದಲ್ಲೂ ಆಗದಿರುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು **ಮರುಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರುಜುವಾತಿಗೆ ರಿವ್ಯೂ** ಮಾಡಲು ನನ್ನನ್ನ ಕೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಚಯ ಅನುಭವಗಳಿರುವ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೇಳಿದ್ದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರು **ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ** ಕೈ ಹಾಕಬಾರದಿತ್ತು. : ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಮತ ಪ್ರಚೋದನೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ "ಕಾಲುಕೆದರ" ಬಾರದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ! "ಇವರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ... ಕೇವಲ ವೀರಶೈವರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಉಗ್ರ ಖಂಡನೆ ಏಕೆ ?" (ಪು. ೪೬). ಎನ್ನುವಾಗ ಹೇಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕೈಲಾಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹಾರಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಾಂಧರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೈಸಿಗುವ ಧರ್ಮದ ಸಿಡಿಮದ್ದಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯೇ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಮ್ಮೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಳೆದಾಡಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರ "ಕಾಲು ಕೆದರು"ವ ಕೆಲಸ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಿತ್ರರು ಅವರಿಗೆ "ಮಗೂ. ನಿನ್ನನ್ನ ಜಾಪಸಹಿತ ಒದೋಲು ಬಡುತ್ತಾರೆಯೋ" ಎಂದು ಆಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯು ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರಂಥವರ ಬಗ್ಗೆಯೋ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತು ನೋಡಿ: "ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಈ ಉಗ್ರ ಖಂಡನೆ ಏಕೆ ?"

ನಾವು ಕಂಡಹಾಗೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತದವರೇ ಅವರ ಮತದವರ ಮೇಲೆಯೇ ಕಲ್ಲು ತೂರಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದಂತೆ, ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರು ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಜೈನಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೇ

ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ–ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯುಗ್ರವಾದ ಖಂಡನೆ ಇರುವುದು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ"ವನ್ನು ಕುರಿತೇ, ಅದನ್ನೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದಿರುವುದು–ಆ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೂ ಸಮರ್ಥರೂ ಆದ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೆಣಕಿ ಕೆರಳಿಸಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಮ್ಮಿನ ವಕ್ತಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಿ—"ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೇ ಈ ಉಗ್ರ ಖಂಡನೆ ಏಕೆ ?"

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಮ–ಸಮನಾಗಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಇಂಥಾ ಜವಾಬ್ದಾರೀ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ "ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೊಸದಿಕ್ಕ"ನ್ನು ಕೊಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಮರುಚಿಂತನೆಯನ್ನು, "ಕಾಲು ಕೆದರಿ" ಮತಾಂಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಳಿಸಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರ ಈ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಖಂಡನೀಯವೂ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವಂಥಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ" ವೆನ್ನುವ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಾತು ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅದನ್ನು ಅಗಿದು ಜೀರ್ಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಜಾಡ್ಯವನ್ನು "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ" ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಈ ಜಾಡ್ಯ ಹೇಗೆ ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ದಿಟ್ಟ ಧೀಮಂತ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದರೆ, ರಾಮಚಂದ್ರನ್ "ಕಾಲುಕೆದರು"ವ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಮತಾಂಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲೇಕೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಬಾಂಧವರು ಶಂಬಾ, ಚಂಪಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ವಿಶ್ವನಾಥ ರೆಡ್ಡಿಯವರಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಅವನ್ನು ಭರಿಸಬಲ್ಲ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಯೂರಿಟಿಯನ್ನ ಈ ವರೆಗೂ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರ ಈ ಪ್ರಚೋದಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಭರಿಸಬಲ್ಲರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರಿಗೂ ಇನ್ನಿತರರಿಗೂ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವರ ಈ ವರೆಗಿನ ಧೋರಣೆ ತಾಳ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ
ಮೈಸೂರು

ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ 'ಘೋಷ' ಮತ್ತು 'ಮಾಧವಿ' *

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುದೃಷ್ಟಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ-ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿರಲಿ, ಅದು ಆಕಾರ ತಳೆದು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗುವಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು.

ಆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಳೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯುಗಧರ್ಮ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಘೋಷ' ಮತ್ತು 'ಮಾಧವಿ'ಯ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಘನಿಷ್ಠಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಘೋಷ ಮತ್ತು ಮಾಧವಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಪಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂಬ 'ಒಂದು ನಮೂನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ' ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಈ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ.

---

* ಮಾಧವಿ (೨ನೇ ಮುದ್ರಣ.) ೧೯೮೨: ಘೋಷ (೧೯೮೫)
ಪ್ರ: ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ೪

'ಘೋಷ'ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯವರು "ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಆಕೃತಿ, ಕಾಳಜಿ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಈ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ನನ್ನ ಬರೆವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ" ಎಂದಿರುವ ಮಾತು 'ಮಾಧವಿ'ಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಒತ್ತಡ ಅಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಂಥ ಒತ್ತಡ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಈ ಆಶಯ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ನೆರವೇರಿದೆ: ಇದೊಂದು ಮಹಾ ಆವೇಶವಾಗಿ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ನಾನು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಘೋಷ' ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಟಕಿ ಆಗಿದೆ. ಸುಲು ದ್ವೀಪದ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಇಳಿರಾಜ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮಿಲ್ಟ್ರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕಲಮಂತ ಇವರ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಕ್ಕೆ, ಭ್ರಷ್ಟತೆಗೆ ಇಡೀ ದ್ವೀಪ ಈಡಾಗಿದೆ.

ಈ ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು. ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಿಲ್ಟ್ರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಿಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಖಾಸಗೀತನವನ್ನು (ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು) ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೊರಗಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆ ಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದೋ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದು–ಹೀಗೆ ಜರುಗಿತ್ತಲ್ಲಾ–ಎಂಬ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಪೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬಹು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಯಶಸ್ಸು ಕೂಡ ಹೌದು.

ವಸ್ತು ಕೇವಲ ಸಟೈರ್ ಆಗಿದ್ದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾಗೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪೇಳಿ ಗಿಲ್ದಾಳಿಗೆ ಭೂದೇವಿ "ಸಿಂಗಿಲ್ಲಿ ಬೇಜಾರಾಗೊಲ್ವೆ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ "ಬೇಜಾರಾಗುತ್ತೆ, ಆದ್ರೆ ಎರಡು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಮೈ

ಮನೆಕೆಲಸ್ಕೆ ಶಿಸ್ತೀನ ತಪ್ಪಲ್ಲಿ ಅಂತ ಮನಸ್ಸು ನಿರಾಳವಾಗಿದೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. “ಆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೊಂದಿಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿತ್ತು. ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನವರೇ ಆದ ಹುಡುಗಿಯರಿದ್ದರು. ಒಂದೊಂದು ದಿನ ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಅವರು ಕುಲಿವಿನ ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.................. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತರುಣರು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಇವರು ಕಿಸಿ ಕಿಸಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಪ್ರವಾಸದ ಸೊಗಸೇ ಸೊಗಸು! ”ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕರೆಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭೂದೇವಿ. “ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಲಿನ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಅಕ್ಷರ ಹೇಳಿಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೆ. ಅಕ್ಷರ ಓದಲು ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆಷ್ಟು ಆನಂದವಾಗಿತ್ತು.” ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಘನೀಭವಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಮಾನವಿಕವಾದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ. ಇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲೆ.

“ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಬೀದಿ ಬರಿದಾಗಿದೆ. ಪಾದ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಮತ್ತು ಪಾದಚಾರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲೂ ಲವಲವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲಮಂತ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೇಳಿದ ‘ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾರಂಭವನ್ನ ಯಾಕೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಚರಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ? ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಪಟಾಕಿ, ಜಯಘೋಷ ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ?” ಎಂದು.

ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುಡಿತ ಸಮಾನತೆ. ಸಮಾನತೆ ಮೂರ್ತ ಗೊಳ್ಳುವುದು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯ ಇಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಣ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪತ್ತು. ಅದರ ಹಂಚಿಕೆ. ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವುದೆ ಹೋರಾಟ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲಿ ತಳಕು ಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕಟಕಿ ಅಥವಾ ಸಟೈರ್‌ನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿ ಕಾಣದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ ಮಾತ್ರ ಮೆರೆದಿದೆ. ಅದು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೈಲಿನ ವರ್ಣನೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಮಾನುಷತೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವದೇಶದ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯ ಜರುಗುವಿಕೆ ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೂ ಹೆಸರು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನೇ ಜರುಗಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಿಚರಣನ ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಆರ್ಡರ್ ಆರ್ಡರ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ವಿನಾ ಮಾತಾಡಬೇಡಿ, ಮಾನ್ಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತರು" ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಅನ್ನುವುದು; ಕಲಮಂತ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ "ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧತೆ ನಮ್ಮ ಗುರಿ" ಎನ್ನುವುದು, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಜೈಲಿಗೆ ತುಂಬುವುದು, ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದವರ ಪತ್ತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸ್ಥಾನಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವವರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೇ ಗುರಿಪಡಿಸದಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ತಾಜಾ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಗುಂಡು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದು ಹಿಟ್ಲರನ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುತ್ತು ಬಂತೊ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ರೂಪು ಪಡೆದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನತೆ ಸಹಿಸಬೇಕಾದ ತ್ಯಾಗ ಕೂಡ ಅಪಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸುಲು ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾವಕಾಶ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಒಂಟಿ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟವಾದದ್ದು ಹಾನಿಗೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಜನತೆ ಪಾಠ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೌರ್ಜನ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದ ಹಾಗೆ ಸುಲಿಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಝಳ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಜನ ತನ್ನನ್ನು ನಡೆಸುವ ನೇತಾರನಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಅದು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮುಂದಾಳ್ತನ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರೆನ್ನುವ ಜನ ಅಸಾಮಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸುಲುವಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರು, ರೈತರು, ಕೂಲಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕ್ರೂರ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಜಾಗ್ರುತಿ ಸಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರತೀಕಾರದೆದುರಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸು, ಸೈನ್ಯಪಡೆ ಸಹ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗುಂಟ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವರದಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವಾಹದ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಕೂಡ ಹೌದು.

ತಮಗೇಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮಜ ನಮಗಿರಲಿ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರಾ

ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ನೇತಾರಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನೇಕ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಸ್ತು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಗಾಢವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಒಂದು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಗಣ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಜಿ ದ್ವೀಪದ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯ ಸಂಕೇತ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೈಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗದೆ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ೨೦–೨೫ ಮೈಲುಗಳಷ್ಟು ದೂರವಿರುವ ಆ ದ್ವೀಪವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವಾಗೇ ಬಿಡುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿದೆ ಎಂದು ತೋರುವಂತೆ ವಿರಮಣೆಗೊಂಡ ಸುಜಿ-ಕುಲು ದ್ವೀಪಗಳ ಸಂಗಳಿಯ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದರು ಪ್ರಮು ಅನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕಾಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಿಕಿಯರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಫೆಂಟಸಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಈ [illegible] ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರಿವು ಭಂಗಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

•

“ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಯುಗಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ, ನೀರನ್ನೂ ಆಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಸೇವೆಯೇ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ; ತ್ಯಾಗವೇ ಅವಳ ಪಾಥೇಯವಾಗಿದೆ.—ಅಂದರೆ ಬಾಳಿನ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಉದಾತ್ತವಾಗಿದೆ: ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿದೆ; ಕಠೋರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ” ಎಂದು “ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಅನು : ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ —೧೯೭೩) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್‌ಚರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಬರಯುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವ ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅವಳ ಬಾಳಿನ ನೋವಿನ ಒಂದು ಕಟು ಸತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ‘ಮಾಧವಿ’ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

“ಆ ಶೋಷಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ದಂಗೆಯೇಳುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಏನು ಎತ್ತ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕು ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆ ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ

ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಾರಿಂದ ? ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ? ಎಂದು ಆಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸಿಗೆ ತಮ್ಮ ತ್ಯಾಗ ವಿಧೇಯತೆಗಳಿಂದ ಶರಣಾಗುವವರು ಮಾತ್ರ 'ಆದರ್ಶ' ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕ ಪತ್ನೀವ್ರತವು ಆಗಿನ್ನೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪುರುಷ ಎಷ್ಟು ಜನ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೊಂದಬಹುದಿತ್ತು: ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಬೇಕಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಮದುವೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾದಷ್ಟು ಆತನ ಪುರುಷತ್ವದ ಬೆಲೆ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. ...ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿತ್ತು. 'ಹೆಂಗಸು ಯಾವ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು" ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನಾದ್ರವ್ಯ.

ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನಾದ್ರವ್ಯ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ತಲೆ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಎಳೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

"ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಯಸುವ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಾಧವಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಶೋಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯಿಂದ, ಅವಳು ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ" ಎಂಬ ಲೇಖಕಿಯರ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪಾತ್ರದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪ ನೇರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ಚೊಕ್ಕತನ ಆಗಿರುವಾಗಲೇ ಕೊರತೆ ಕೂಡ ಹೌದು.

ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಗುರುಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡಲು ೮೦೦ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಆಶಿಸಿ ಬಂದ ಗಾಲವನಿಗೆ ಯಯಾತಿ ಮಹಾರಾಜ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಾಧವಿಯ ಗೋಳಿನ ಕಥೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧವಿಯಾದರೋ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಷೋಡಶಿ. "ಅವನು ಶೂರನೂ ಉದಾರಿಯೂ ಧರ್ಮಿಷ್ಠನೂ ವಿನಯವಂತನೂ ಆಗಿರಬೇಕು."

"ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣ ಉಳ್ಳವನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದೆ ಮಾಧವಿ ?"

"ಸಿಗಬಹುದು ಚಾರುನೇತ್ರೆ, ಅವನು ಏಕಪತ್ನೀವ್ರತನಾಗಿರಬೇಕು. ನನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರನ್ನೇ ನೋಡಬಾರದು"

"ರಾಜ ಎಂದರೆ ಸಾವಿರ ಹೆಂಗಸರ ಸರದಾರ"

"ಊಹೂಂ ನನ್ನ ರಾಜಕುಮಾರ ಹಾಗಲ್ಲ......" ಎನ್ನುವ ಕನಸಿನ ಹೊಂದೇರು–ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ–ಹೊತ್ತವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಧುತ್ತೆಂದು ಬಂದೊದಗಿದ ವಾಸ್ತವ ಎಷ್ಟು ಕರಾಳವಾದುದು !

ತನಗೆ ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ಯಯಾತಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಅಷ್ಟೇ ತೋರಿದ್ದ. ಹೆಣ್ಣನ ಬಂಡವಾಳವಾಗುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಯಾರೂ ರಾಜನ ಈ ಕೃತ್ಯವನ್ನೇ ದೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಎಂಥ ದಾನಶೂರ ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಿಷ್ಠತೆಗೆ ಪ್ರತಿಘಟನೆಯ ಭಾಷ್ಯದ ಸೊಲ್ಲು 'ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಸಿದ ದಾಸಿ ಅವ್ವೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. (ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾಧವಿಯ ನಿಜವಾದ ಅವ್ವ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಇದು ಕಥೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಅವಳೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತಿತ್ತೊ.) ಆದರೆ "ಮಹಾರಾಜರು ಧರ್ಮಿಷ್ಠರಿರಬಹುದು: ಆದರೆ ಹೃದಯವಿಲ್ಲದವರು" ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಬರದ ಮಾತು ಅಷ್ಟೆ.

“ನಾನು ರಾಜಕುಮಾರಿ ಆಗದೆ ಯಾರಾದರೂ ಬಡವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅವ್ವ:" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದುಃಖ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಮಗೂ. ಇದು ಹಾಳು ಬಾಳು" ಎಂಬ ಅವ್ವೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಇಡೀಯಾಗಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹೋದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಾಧವಿ ಮೂರು ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದ ರಾಣಿ ವಾಸಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಅಯೋಧ್ಯಾ ಪತಿಯಾದ ಹರ್ಯಶ್ವನಿಗೆ ಸುಮಾರು ವಯಸ್ಸು ಐವತ್ತು. ಮಾಧವಿ “ಈತನೇ ಹರ್ಯಶ್ವ ಮಹಾರಾಜನೇ ? ಇವನಿಗೆ ನನ್ನ ತಂದೆಯ ವಯಸ್ಸಿರಬಹುದು" ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. “ಮಾಧವಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು”.

ಹರ್ಯಶ್ವ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ನೋಡಿ “ಮುನಿವರ್ಯ ಈ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ಇವಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ಯಾ ಶುಲ್ಕವೆಂದು ಎಷ್ಟು ಧನ ಕನಕ ಬೇಕು ಹೇಳಿ ?" ನಿರ್ಲಜ್ಜನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಧನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ, ದಾಸರ ಜೀವನವನ್ನೇ ನರಕ ಸದೃಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಯಾವ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಇದೇ ಹಸಿವು. ಯುದ್ಧ, ಪಾನ ಹೆಣ್ಣು. ಧರ್ಮ–ಪದ್ಧತಿಯೆಲ್ಲ ಅವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ.

ರಾಣಿವಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರ, ಪೈಪೋಟಿ, ನಿತ್ಯ ಕಣ್ಣೀರು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ರಾಜ ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಣಿಯರು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನೇ ಹಡೆದು ಕೊಡಲು ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯರೇ ಹೊರತು ಯಜಮಾನಿಯರಲ್ಲ. ರಾಜರಿಗೆ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಸುಲಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

“ಯಜ್ಞ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಧವಿಗೆ

ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅನಿಸಿತು. ಈ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಸ್ರ ಕೋಟಿ ವರಹಗಳನ್ನಾದರೂ ವ್ಯಯ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ? ತಂದೆ ಯಯಾತಿಯು ಇಂಥ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಆಗ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ತೆರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು. ತೆರಿಗೆ ಕೊಡದವರನ್ನು ರಾಜಭಟರು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಬಡವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇವು ದಾಸಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕತೆಗಳು. ಅಂಥವು ಈ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು.

ರಾಜರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿತ್ತು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಗಣ್ಯ ವರ್ಗಗಳಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು.

ಮಾಧವಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರಲ್ಲಿ ಒಯ್ದಾಗ, "ಎಂಟುನೂರು ಅಶ್ವಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಮಾಧವಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಇವಳನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ತಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು" ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ "ಕಾಮವನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸವಿದೋಳು ನೀನು. ಅದಕ್ಕೇ ನಿನಗೆ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನಗಿರೋ ಹಸಿವು ಹಲವು ವರ್ಷದ್ದು. ಅದನ್ನು ತಣಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಹುಚ್ಚನಾಗ್ತೀನಿ" ಎಂದು ನಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಾಮದ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಬಲಿಪಶು ಮಾತ್ರ. ಈ ಬಲಿಪಶುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಾದಂಬರಿಗುಂಟ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಉಡುಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಮಾಧವಿಯು ಮತ್ತೆ ಗಾಲವ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮದ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಂದರ್ಭ.

"ಪುಣ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವ ಯಾವ ಮಾರ್ಗಗಳು ?"

"ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಏಳು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು, ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಪಸ್ಸು, ಧನ, ಶ್ರಮ, ದಮ, ಲಜ್ಜೆ, ಋಜುತ್ವ ಮತ್ತು ಸರ್ವ ಭೂತಾನುಕಂಪ." ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಧವಿ ಋಷಿ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಸರ್ವ ಭೂತಾನುಕಂಪನವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಗಾಲವರು ನನ್ನನ್ನು ಬಲಿಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಕ್ಕಾ ?" ಅನುಕಂಪಿಸುವ ಋಷಿ ಪತ್ನಿ, "ತಂಗಿ ಇವು ಉಪದೇಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವಂಥವು. ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೀಗೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!" ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿತ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯುವ ಎಂಬ ವಟು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಯಾರು ? ಅದನ್ನು ಆತ ಮಾಧವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ ಮಾಧವಿ ಬೆರಗು ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅದೇ ಹುಡುಗ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಸತ್ತಾಗ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಏನೂ ಆಗದಂತೆ ಬೂದಿ ಮಾಡಿಬಿಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಾಧವಿ ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ ತುಂಬಿ, "ಅಯ್ಯೋ ಬಿಡಿ ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬಿಡೋದೆ ? ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಇಷ್ಟು ದೇವರನ್ನು ನೀವು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಪ್ರಶಾಂತನಾಗಿಯೇ "ಆಯುಸ್ಸು ಮುಗಿದ್ಮೇಲೆ ಬದುಕ್ಸೋಕಾಗಲ್ಲ ಮಾಧವಿ" ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಮಾಧವಿ ಸಿಡಿದೆದ್ದು "ಹಾಗಾದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲ ಇಷ್ಟೆ ಏನು ? ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಥದು ಇದ್ದೇನು ಸಾರ್ಥಕ ?" ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದು ಮಾಧವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ಲೇಖಕಿಯರು ನಿಂತಿರುವ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಯದುವಿನ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಅಷ್ಟು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಮಾನಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಯದು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಗುರು ಎಂಬುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಡ್ಡಿದವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಬಿಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವದರ್ಶನದ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ದಿವೋದಾಸನು ಮಾಡಿಸುವ ಪುತ್ರ ಕಾಮೇಷ್ಟಿ ಯಜ್ಞ.

"ಆಗ ಭಾರಧ್ವಾಜರು ಉಚ್ಚ ಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಮಹಾರಾಜ, ಅಹವ ನೀಯ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡದಿಂದ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ದೊಡ್ಡ ಪುರುಷಾ ಕೃತಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ ನೋಡು"

"ದಿವೋದಾಸ ಕಣ್ಣು ಪಿಳುಕಿಸಿ ನೋಡಿದ. ಬೆಂಕಿಯ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

"ಭಾರಧ್ವಾಜರ ಧ್ವನಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಮಹಾವೀರ್ಯವುಳ್ಳ ಕೆಂಪು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ನೋಡು. ಮುಖ ಕೆಂಪಗೂ ಧ್ವನಿ ದುಂದುಭಿಯಂತೆಯೂ ಕೂದಲು ಸಿಂಹದ ಮೈಗೂದಲಿ ನಂತೆಯೂ ಇರುವ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಣಾಮ ಮಾಡು. ಶುಭ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ, ದಿವ್ಯಾಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಈ ಮಹಾಮಹಿಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡು!

ಭಾರಧ್ವಾಜರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಂತಹ ಪುರುಷನನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸೋತ ರಾಜನಿಗೆ ದು:ಖ ಉಂಟಾಯಿತು. ದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಮಹಿಮರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವರಂತೆ ಆದರೂ ತನಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಗೋಚರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುನಿಗಳ ಮುಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಡಂಬಡಲಿಲ್ಲ.

"ದಿವೋದಾಸ ಅಗ್ನಿಗೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಮುಗಿದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥ ನಾದೆ ಎಂದ"

ಬಹಳ ಸ್ಫುಟವಾದ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ ಈ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒಳ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವ ನಿರರ್ಥಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಇದು ಜಾಲಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಂದ ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಅಪನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಹೊರಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಲವ "ನಿನಗೆ ಶುಭವಾಗಲಿ" ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಕ್ಷಣ ಮಾಧವಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಕಟ್ಟು ಮುರಿದು ಬರುವ ನೀರಿನ ರಭಸದಂತೆ ಸಿಡಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

"ನಿಮ್ಮ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನಿದೆ ? ನನ್ನ ಬಾಳು ಚೂರು ಚೂರು ಮಾಡಿದೋರು ನೀವು. ....ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಇಂಗ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ರಿ ? ನನ್ನನ್ನು ಅಯ್ಯೊ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಯ ಹೆಂಗಸು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸೋಲ್ಲ".

"ಗಾಲವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಸಿದ"

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು. ಅವಳು ತನಗಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೂಮಾಲೆ ಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಒಗೆದು ಬರಬರನೆ ವನಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ.

ಮಾಧವಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲರದ್ದೂ ಆಗದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮರು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ.

ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ಅನುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಭಾಷೆ ಉದಾರವಾಗಿದೆ. ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜ ಸ್ನಾನದ, ಆಶ್ರಮದ ಬೇಟೆಯ, ಯುದ್ಧದ, ಆಭರಣಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಈ ಆವರಣ ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ.

ಮಾಧವಿಯ ಬದುಕಿನಂಥ ಕರುಣಾಮಯ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೂ ಲೇಖಕಿ ಎಲ್ಲೂ ಸಂಯಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರದಿರುವುದು ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವೋನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯ ಚೌದ್ಧಿಕಾಂಶದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಅಸಹಜತೆ, ಅತಿರೇಕಗಳು ತಲೆ ಹಾಕದೆ, ಜೀವೋನ್ಮುಖತೆಯನ್ನೇ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕೃತಿಯ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ●

No. R. N. 29730/76 No. K R N G 97

Licenced to Post Without Prepayment

Licence No. WPP-31

ರಸ್ತೆ ಸುರಕ್ಷತೆ

ಇದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದಾಗಲೇ ಕಲಿಸಿರಿ.
ರಸ್ತೆ ಸುರಕ್ಷತಾ ಸಪ್ತಾಹ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ
ಪ್ರತಿದಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ
ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ರಸ್ತೆ ಸುರಕ್ಷತೆ
ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿಸಿರಿ.

ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ

* ನಾನು ರಸ್ತೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ
  ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ದಾಟುತ್ತೇನೆ.
* ನಾನು ರಸ್ತೆ ಪಕ್ಕದ ಕಾಲುದಾರಿಯ
  ತುದಿಯಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇನೆ.
* ನಾನು ವಾಹನಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆಯೇ
  ಎಂದು ಗಮನಿಸಿ, ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.
* ನಾನು ವಾಹನಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ
  ಅವುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.
* ನಾನು ವಾಹನಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆಯೇ
  ಎಂದು ಸುತ್ತಲೂ ಗಮನಿಸಿ, ರಸ್ತೆಯನ್ನು
  ನೇರವಾಗಿ ದಾಟುತ್ತೇನೆ.
* ನಾನು ವಾಹನಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು
  ನೋಡುತ್ತಾ, ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ
  ಗಮನವಿಟ್ಟು ರಸ್ತೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತೇನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಾರ್ತೆ

ಅಗಸ್ಟ ೧೯೮೮

SANKRAMANA MONTHLY DHARWAD-580 008